
ÁGORA FILOSÓFICA

O Pluralismo interacionista da TTM¹ de Karl Popper como uma teoria da mente alternativa

Karl Popper's TTM interactional pluralism, as a
theory concerning the alternative mind

João Batista Cichero Sieczkowski²

Resumo

The most important problem at this paper is why Popper's interactionist pluralism is an alternative to explain the mind-body relation. We advocate here the hypothesis that the interactionist pluralism justifies itself as an alternative in relation to contemporary mind theories because it proposes a reality explanation attempt that involves the nature and the existence of mathematical and logical objects. In this sense, the structure of our paper is the following: 1. Why the materialist monist theories are insufficient to explain the mind-body relation? 2. Why the interactionist dualist theories fail to explain the mind-body relation? 3. Why Popper's interactionist pluralism can be considered an alternative to the mind-body relation?

Keywords: interactionism; reality; mind-body problem; monism; dualism

Abstract

O problema mais importante deste artigo é: por que o pluralismo interacionista de Popper é uma alternativa para explicar a relação mente-corpo? Defende-se aqui a hipótese de que o pluralismo interacionista se justifica como alternativa em relação às teorias da mente contemporâneas porque propõem uma tentativa de explicação da realidade que envolva a natureza e a existência dos objetos matemáticos e lógicos. Nesse sentido, a estrutura do nosso artigo é a seguinte: 1. Por que as teorias monistas materialistas são insuficientes para explicar a relação mente-corpo? 2. Por que as teorias dualistas interacionistas falham em explicar a relação mente-corpo? 3. Por que o pluralismo interacionista de Popper pode ser considerado uma alternativa para o problema mente-corpo?

¹ Usaremos aqui algumas siglas, que encontraremos na terceira parte: M1; M2; M3= Mundo 1, 2 e 3; TTM=Tese dos Três Mundos.

² Licenciatura e Bacharelado pela UFRGS. Mestrado e Doutorado pela PUCRS. Professor Adjunto da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). E-mail: jbcsc@brturbo.com.br

Palavras-chave: interacionismo; realidade; problema mente-corpo; monismo; dualismo

1. Por que as teorias monistas materialistas são insuficientes para explicar a relação mente-corpo? As teorias monistas partem da ideia que a realidade é única. Assim, pode fazer parte da realidade ou somente a mente ou somente o corpo. Aparentemente, parece tudo muito simples, mas não é. As teorias monistas têm dificuldades de relacionar o que dizem com aquilo que faz parte da realidade. Mas, o que é que faz parte da realidade? O que compõe a realidade são objetos. A realidade é definida como: aquilo que existe. Ora, o que é que existe? Além do mundo exterior e da matéria, do que é físico, dos fenômenos naturais, existem objetos matemáticos, números, possibilidades, outras mentes, a consciência, propriedades morais? Sabemos muito bem que isso faz parte da polêmica entre realistas e antirrealistas.

A maioria dos monistas materialistas compartilham da tese do antirrealismo. O fisicalismo, por exemplo, defende a tese de que tudo que existe é físico. O que compõe a realidade são apenas objetos físicos. Dessa forma, o fisicalismo apresenta-se como um materialismo reducionista ou não reducionista. Nas teorias não reducionistas, Kim inclui o emergencismo (Morgan 1923; Sperry 1969; McLaughlin 1992) e o funcionalismo (Putnam 1967; Block e Fodor 1972; Fodor 1974). Diz Kim (1999): ‘É um compromisso básico de todas as formas de fisicismo que o mundo é como é porque os factos físicos do mundo são como são. Isto é, os factos físicos fixam todos os factos’ (Kim, 1999, p. 645-47).

No caso do materialismo reducionista, suas características mais marcantes giram em torno de (a) um programa reducionista, onde todos os fenômenos mentais deveriam ser reduzidos a fenômenos físicos. Portanto, a ideia era remeter todas as ciências a uma mesma base física; (b) assim, estados mentais podem ser descritos por estados cerebrais. Onde todo estado mental é um estado do sistema nervoso central. E, por sua vez, estados cerebrais igualam-se a estados físicos. Os estados físicos são formulados

em uma teoria física e, expressos em uma linguagem matemática; (c) a mente humana é comparada a um computador. Essa é a sua maneira de olhar a realidade. Quem poderia dizer que a realidade é somente isso? Mas há gente que diz e que defende tal tese.

Contudo, o naturalismo biológico, como uma variante do fisicalismo, é muito mais refinado. Esse é o nosso segundo exemplo de monismo materialista. O naturalismo biológico de Searle. A solução do naturalismo biológico é de que os cérebros causam as mentes. Os fenômenos cerebrais são causados por processos neurofisiológicos. Assim, as mentes nada mais são do que manifestações de processos neurofisiológicos. Dessa forma, fenômenos mentais pertencem ao mundo natural e não estão além ou fora dele. A realidade única é causada pelo cérebro e seus processos neurofisiológicos. Maslin (2007) apresenta uma crítica muito simples, mas consistente: o sorriso em meu rosto pode lhe causar um sentimento de alegria, mas 'eu poderia sorrir sem que você se sentisse feliz e, você poderia se sentir feliz mesmo se eu não sorrisse. Os dois estados de coisas poderiam existir independentemente um do outro, e consequentemente podem ser identificados independentemente um do outro' (MASLIN, 2007, p.165-6).

As teorias monistas são reducionistas ou não reducionistas¹. A teoria da identidade de Herbert Feigl, U.T. Place e J.J.C. Smart de 1950 é reducionista. Essa teoria pretende reduzir tipos de estados mentais a tipos de estados cerebrais. Melhor ainda, estados mentais são a mesma coisa que estados neurofisiológicos específicos. Diz Kim (1999): 'Esta perspectiva propõe-se a identificar propriedades psicológicas com os seus correlatos neurais; por exemplo, identifica-se a dor com o seu substrato neural (estimulação de fibras-C, de acordo com a neurofisiologia filosófica de poltrona)' (Kim, 1999, p.645-47).

Assim como outras teorias monistas materialistas, a teoria da identidade diz que a solução para o problema da relação mente-corpo é naturalista e não ontológica. Costa (2005) apresenta os pontos críticos dessa tese, que levaram ao seu abandono pelos filósofos da mente: (a) As qualias. As qualias são resíduos

daquilo que é mental e que são irreduzíveis ao material. Os qualia são ‘qualidades fenomenais privadas e diretamente experienciadas de eventos mentais como sensações, emoções e imagens mentais’ (Costa, 2005, p.25). A teoria da identidade foi incapaz de identificar os qualia e relacioná-los a eventos cerebrais. Os qualia, como experiências ou vivências, deixa claro, pela sua definição, que a minha própria experiência da dor, ou de céu azul, etc., não é a mesma que a de outro sujeito; (b) múltipla realizabilidade. O cérebro possui uma plasticidade em suas funções. O que significa isso? Os estados mentais realizam os mais diversos tipos de arranjos materiais de acordo com a situação. Assim, como descreve Claudio Costa (2005), em um acidente vascular cerebral, onde se perde a fala, outras áreas do cérebro trabalham no sentido de recuperar a deficiência, não de maneira completa, mas o suficiente para que a função afetada volte a se realizar. O cérebro realiza as suas funções das mais diferentes maneiras, o que dificultaria enormemente o teórico da identidade explicarem que os percursos neuronais venham a serem exatamente os mesmos dos que o de agora.

Segundo Maslin (2007), o materialismo monista, de maneira geral incluindo a teoria da identidade, comete a falácia mereológica. Essa falácia consiste em tratar uma parte como se ela fosse o todo do qual ela é parte. A teoria da identidade assim como outras teorias monistas materialistas não atribuem estados mentais a pessoas vivas, pessoas de carne e osso, mas preferem predicá-los ao cérebro. Essa crítica é extensiva ao dualismo interacionista de Descartes e outros. Em resumo, como diz Maslin, ‘não faz sentido atribuir atividades mentais ao cérebro considerado como um todo, e muito menos a partes do cérebro’ (Maslin, 2007, p. 216).

Derivando dessa observação, o que parece mais interessante nesta e em outras abordagens é que, para dizer alguma coisa sobre essas mesmas teorias da mente, o sujeito precisa colocar-se acima, fora ou além delas mesmas. Mas, que lugar é esse que precisamos nos colocar? Ele pode ser reduzido a processos neuro-

fisiológicos? Então, tudo parece circular. Se o pensamento é causado por processos neurofisiológicos (ou cerebrais), se processos fisiológicos são explicados por leis físicas, se leis ou teorias físicas são aquilo que se diz a respeito da realidade, então fecha-se o círculo, porque tudo que se diz é aquilo que de alguma maneira foi pensado. A questão é que explicar a realidade somente como uma única e mesma realidade já, por si só, pressupõe outra realidade acima, fora ou além dessa. Ora, não há como explicar a realidade como única, sem colocar-se alguém a essa mesma realidade. Para isso, ter-se-ia que admitir outra realidade que não essa. Isso monistas não estão dispostos a admitir.

Uma explicação desse círculo vicioso aparece em Teixeira (2000). Diz esse autor:

Este círculo vicioso inicia-se com o estudo da mente humana, que passa a ser explicada a partir da atividade do sistema nervoso central. O sistema nervoso central, por sua vez, pode ser reduzido a algum tipo de estrutura biológica – uma estrutura que pode ser explicada pela física das partículas, isto é, pela interação dos átomos de carbono, nitrogênio, oxigênio e assim por diante. Finalmente, a física atômica – a mecânica quântica – remete-nos de volta à mente ou à consciência, que deve ser tomada como constituindo um componente primitivo do sistema. (TEIXEIRA, 2000, p. 87-8)

A questão é que, como é o sujeito que procura uma solução para o problema mente-corpo, então das duas uma: ou ele está envolvido no problema, porque ele é uma mente consciente e aí o círculo vicioso é inevitável; ou o sujeito, apesar de ser uma mente cognitiva, não está envolvido no problema, porque ele está em outro lugar além ou fora do problema. Portanto, quando o sujeito diz algo a respeito do problema mente-corpo, a realidade em que ele está envolvido não pertence a uma realidade física, e nem a uma realidade mental. Que realidade é essa? Que lugar é esse em que o sujeito se coloca para dizer algo sobre a relação mente-corpo, de formular as suas teorias sobre essa relação?

2. Por que as teorias dualistas interacionistas falham em

explicar a relação mente-corpo?

O dualismo é dividido em dualismo de substância e dualismo de propriedades. Descartes é defensor do dualismo de substância. Mas, o que tem a concepção cartesiana que se diferencia e incomoda tanto as concepções monistas materialistas? A concepção cartesiana defende a tese de que mente e corpo são diferentes, mas interagem mutuamente. Por outro lado, a diferença do dualismo cartesiano para o dualismo platônico está em que a mente ou alma vai embora ou ‘foge’ porque o corpo parou de funcionar, e não porque a mente ou alma vai embora ou ‘foge’, por isso o corpo morre. Essa ideia de que o corpo parou de funcionar assim como um relógio deixa de funcionar é o mecanicismo de Descartes. Dessa forma, Descartes explicará a causalidade em termos desse mecanicismo. Por fim, o lugar da mente será a glândula pineal que se encontra no sistema límbico, no meio do cérebro. ‘Supostamente, a alma [a mente] dá a glândula pineal um pequeno estímulo, que é amplificado por uma cadeia de causas e efeitos físicos, dando origem a um movimento corporal, uma ação, tal como a minha digitação destas palavras’²Daqui, dificilmente, não poderá se pensar que as afirmações de Descartes não deram asas para o desenvolvimento do materialismo atual.

Mas, a questão é: como Descartes explica que mente e corpo sejam radicalmente diferentes, mas que consigam interagir? Descartes diz que a interação entre mente-corpo ocorre de acordo com o princípio de causalidade. Tal princípio parece inquestionável para Descartes porque toda a natureza (ou universo) se rege infalivelmente pelo mesmo princípio. O compromisso de Descartes é com o princípio de causalidade que sustenta a interação mente-corpo. Por outro lado, como pensar uma interação que não se explicasse pela causalidade? O que torna a relação mente-corpo um problema é o fato de que a física atual não conseguiu se desvincular do princípio de causalidade, como princípio explicativo. Contudo, a questão contra o dualismo cartesiano está na seguinte pergunta: como duas ‘coisas’ radicalmente diferentes podem interagir causalmente? Os fenômenos naturais

poderiam interagir entre si mesmos por ter uma mesma natureza, mas mente e corpo são de naturezas distintas. Como responder a essa questão? Ora, se se considerar que a força gravitacional, as forças eletromagnéticas e as forças nucleares entre outras, essas *não possuem a mesma natureza que* árvores, relógios, mesas, etc.. Contudo, quem poderia dizer que essas forças não interagem com coisas como o sol, a lua, as árvores, os relógios, as mesas, as bolas de futebol, etc... Diz Popper:

Não sabemos nada sobre a conexão de forças eletromagnéticas e as gravitacionais, ou sobre a conexão de ambos os campos da física com as forças nucleares. Não temos nenhum ‘modelo’ mecânico para estas conexões; mas não se pode por em dúvida o fato de que estes campos diferentes guardam interação – que, por exemplo, a pressão gravitacional no sol libera a ação de forças nucleares, e estas, por sua vez, transforma núcleos de hélio. (POPPER, 1995, p. 92)

Com isso Popper discorda da tese platônica de que somente coisas de uma e mesma natureza participam (interagem). Responde a Descartes, à medida que esse defende a tese de que se toda a causalidade física é mecânica, e se a interação se explica pela causalidade física, então a interação mente-corpo pode-se explicar mecanicamente. Com isso, Descartes, deixa em aberto uma resposta para a possibilidade de uma interação mecânica entre coisas de natureza distinta. E aos materialistas monistas, quando dizem que a causalidade só ocorre em fenômenos de mesma natureza, e não de natureza distinta. A partir daí, a dificuldade de Descartes abre as portas para o paralelismo e, mais tarde a teoria da identidade. Em resumo: para Popper, não se pode explicar a interação entre coisas de natureza distintas por uma causalidade física mecânica. As coisas de natureza distinta interagem, mas não mecanicamente. Isso vai de encontro à insuficiência do dualismo interacionista de explicar a relação mente-corpo, mas prepara para entender a razão do pluralismo interacionista de Popper aparecer como uma opção para responder às problema mente-corpo.

3 Por que o pluralismo interacionista de Popper pode ser considerado uma alternativa para o problema mente-corpo?

Uma das razões do pluralismo interacionista de Popper aparecer como alternativa do problema mente-corpo está em mostrar o quão complexa é uma descrição da estrutura empírica da realidade. Ora, reduzir ou eliminar a mente humana não resolve o problema mente-corpo. O que se pretende fazer nesta parte é colocar alguns elementos que nos ajudam a pensar o pluralismo interacionista de Popper, no que diz respeito à formação da realidade.

3.1 Formação da realidade

3.1.1 O termo real

Popper não discute significado de termos, e aqui também não será feito. O que fará é descrever o como se pode entender o uso desses termos. O termo real não pode ser entendido separadamente da TTM e do M3, portanto, da metafísica de Popper. Normalmente, o leitor atribui realidade a mesas e cadeiras entre outras coisas. Todos nós fazemos isso. Possui realidade aquilo que é material. O que é material o é porque eu se pode ver, tocar, sentir o seu cheiro, escutar e degustar muitas vezes. Portanto, aquilo a que pode ter acesso pelos meus sentidos. Mas isso é pouco para justificar que tudo é real, ou seja, que é real aquilo que passa pelos meus sentidos. Popper chama a atenção ao que nós não se pode, por exemplo, gases, campos elétricos, o campo de um ímã, as ondas de Hertz ou de Maxwell, se pode constatar a sua presença somente pelos seus efeitos. Esse é o M1, o mundo de corpos animados e inanimados. Os materialistas defendem que somente esse M1 é real. Mas, a questão é clara: campos elétricos ou ondas são tão materiais quanto às mesas e as cadeiras? O que está em jogo aqui é a extensão, ou seja, ao que se aplica o conceito de real. Diz Popper:

Devemos dizer que são “reais” as imagens vistas na televisão? Penso que sim, pois podemos fotografá-las com

diferentes câmaras e as imagens concordarão, como testemunhas diferentes. Contudo, as imagens da televisão correspondem ao resultado de um processo pelo qual o aparelho decodifica mensagens altamente complexas e “abstratas”, transmitidas com auxílio de ondas; em razão disso, devemos, creio eu, chamar de “reais” essas mensagens codificadas, “abstratas”. Elas podem ser decifradas e o resultado dessa decifração é “real”. (POPPER, 1977, p. 194).

Mas há mais ainda. Há aqueles que só admitem ser real um mundo em que os estados de consciência são dominantes. Acreditam que somente as nossas vivências e as vivências dos seres humanos são importantes, isto é, reais. Os que defendem que a única realidade existente é a de estados subjetivos ou de estados de consciência são os idealistas e filósofos da tradição como Descartes, Locke, Berkeley, Hume, Kant e Russell. Todos estão interessados, diz Popper, em nossas crenças subjetivas e em sua base de origem. Diz Popper:

Temos, portanto, o mundo 1, o mundo físico, que distinguimos em corpos animados e inanimados e que também contém estados e eventos especiais, como tensões, movimentos, forças, campos de força. E temos o mundo 2, o mundo de todas as vivências conscientes e, presumivelmente, também de vivências inconscientes. (POPPER, 2006, p. 20).

Assim, Popper irá defender que o M1 e o M2 fazem parte da mesma realidade, mas são o M1 e o M2 realidades distintas. Começa-se a entender que, em Popper, o conceito de realidade é amplo e abarca coisas de natureza distinta. Como se disse nem todos vão concordar com essa tese. Popper vai além. Ele nos fala de um M3, que seria tão real quanto o M2 e o M1. O M1 e o M2: são duas faces distintas da realidade, que se juntam ao M3 que é tão real quanto os mundos anteriores. O M3 é o mundo dos produtos objetivos do espírito humano como problemas, teorias e argumentos. Esses mundos tem natureza distinta, mas juntos têm uma única realidade. Essa única realidade explica-se pela in-

teração desses mundos entre si. Será falado mais tarde sobre isso quando se tratar da TTM de Popper.

O conceito de realidade ganha um acabamento em Popper quando, na seção 4 do primeiro capítulo do livro “El yo y su cérebro” de 1977, ele o descreve como a capacidade que as coisas materiais têm de exercer um efeito causal sobre outras coisas materiais. O exemplo do átomo é muito significativo. Muita gente duvidou da existência e talvez da realidade do átomo, por não poder observá-lo nem a olho nu e nem com microscópio, até o momento em que a desintegração artificial dos átomos provocou a destruição de duas cidades habitadas. Diz Popper: “Aceptamos las cosas como “reales” si pueden actuar causalmente o interactuar com cosas materiales reales ordinárias” (POPPER, 1980, p. 11).³ Para Popper, as entidades que são reais podem ser concretas ou abstratas em diversos graus. Assim, Popper aceita dos materialistas que coisas materiais são reais e, também concorda com os fisicalistas que campos de força, cargas positivas e negativas, etc., são reais. A partir da descrição do termo real, segue-se a tentativa de explicar o como se compreendida a realidade.

3.1.2 As realidades física e mental

A explicação da realidade apenas com uma só face, física ou mental, é o que se chama de monismo. Dessa forma, tem-se o monismo físico e o monismo mental. Há concepções que defendem que toda a realidade é explicada por processos da mente, que podem ser reduzidos a processos do sistema nervoso. Esse é o materialismo radical. Não há subjetividade. O que há são processos cerebrais. Para Popper, esse materialismo ou fisicalismo é autocontraditório porque não admite nem mesmo a sua crença subjetiva em um mundo material. O que pode cativar o leitor, quando se trata do materialismo ou fisicalismo, é a sua explicação

³ Tradução nossa: Aceitamos as coisas como reais se puderem agir causalmente ou interagir com coisas materiais reais comuns.

simples, de um universo simples, transformada em uma ciência de teorias simples que buscamos. Mas essa posição esconde-se por detrás de um reducionismo filosófico pernicioso. Ora, pernicioso porque se pode não ter boas razões para supor que essa redução corresponderia aos fatos do universo. Esse reducionismo filosófico diz que é possível explicar que todos os fenômenos mentais ou estados de consciência reduzir-se-iam a fenômenos físicos de alguma forma. Não há como negar a realidade material, mas há como negar perspectivas reducionistas da realidade. Como pode o materialista ou fisicalista dizer que a realidade é única (monismo), se ele sustenta um reducionismo de estados subjetivos? Ora, se há estados subjetivos que devam submeter-se a uma redução, então há outra realidade que não é a material. De outra forma, não haveria como propor um reducionismo. Assim, o reducionismo próprio surge como a maior evidência de outra realidade que não a material. A questão é: por que não admitir a existência e a realidade autônoma desses estados subjetivos em relação à realidade material? Mas a situação não se encerra nesse questionamento.

Por outro lado, ao contrário da afirmativa de que só há estados materiais ou uma realidade fenomênica, há outra versão que defende que toda a realidade é explicada como se fossem ideias de nossas mentes. O mundo é uma representação subjetiva da minha mente. Tudo é subjetividade, produto da mente humana. Estes defensores de uma epistemologia subjetivistas estão na tradição. Descartes, Locke, Berkeley, Hume e até Russell e Moore são alguns destes personagens. Para estes personagens o que acontece é que muitos processos de pensamento subjetivo não ocorreriam se houvesse determinada situação objetiva. A situação objetiva bloqueia a subjetividade. Contudo, essa maneira de encerrar a realidade apoia-se no senso-comum e, como diz Popper, o senso comum não distingue a realidade da aparência. Toda percepção é direta e imediata da realidade. Ora, essas percepções, direta e imediata, são aparentes. Levam-nos para a ilusão de que temos um conhecimento certo e absoluto da realidade (infalível).

Em vista dessas concepções errôneas que isolam ora a realidade material, ora a realidade subjetiva ou de estados de consciência, Popper só vê uma maneira de entendermos a função dos fenômenos físicos e dos fenômenos mentais como adaptados a uma realidade: pela interação mútua entre essas duas realidades, mantendo, contudo a autonomia de cada uma. Há nessas realidades independentes uma autonomia e, por outro lado, uma parte desses mundos que interage. Portanto, sem a interação não há como entender realidades tão distintas. Há uma parte do M1 e do M2 que interagem, e uma parte do M1 e do M2 que é autônoma.

3.1.3 A Realidade transcendental

O que torna o M1 e o M2, principalmente, objetivos é o fato de eles poderem interagir mutuamente. O que torna o M3 objetivo? Popper responde na mesma medida: a interação do M3 com o M2, salvando a sua parcial autonomia. A interação tem um papel muito importante nessa explicação. Agora, qual é a realidade a que se pode referir quando se fala do M3? Essa realidade é a realidade transcendental. Pode-se olhar os escritos de Popper com atenção e se descobrirá a importância dessa realidade. Isso refere-se aos escritos anteriores a 1935. Anteriores, portanto, à Lógica da pesquisa científica. O livro tem como título “Os dois problemas fundamentais da epistemologia”. O que estou querendo dizer que *a realidade do M3 é transcendental*. Mas, que realidade é essa? Já se falou sobre o termo transcendental, mas é preciso pontuar que a realidade transcendental fundamenta-se na capacidade de “tornar possível o mero conhecimento empírico”

Essa citação de Kant lembra que a metafísica de Popper é uma descrição da estrutura empírica da realidade. Então, *a metafísica de Popper tem um caráter transcendental* implícito. Pode-se continuar enumerando aqui outros aspectos dessa realidade transcendental: (a) a realidade transcendental é diferente de uma realidade material ou até mesmo de uma realidade subjetiva, ou seja, do sujeito. A validade objetiva dessa realidade, diferentemente das realidades material e mental ou subjetiva, é a

priori; (b) à realidade transcendental importa o uso e a aplicação dos conceitos à experiência. Antes, porém, “esses conceitos têm que ser *reconhecidos* como condições *a priori* da possibilidade da experiência (quer seja da intuição que nela se encontra, quer do pensamento)” (KANT, 1985, p. 125). Para Popper, todos os objetos ou habitantes do M3 – problemas, teorias e argumentos – devem ser usados e aplicados à realidade material. Para isso, passam pelo *reconhecimento* da subjetividade do sujeito; (c) a realidade transcendental pertence às condições de possibilidade de todo o nosso conhecimento. O que dá validade objetiva a essa realidade transcendental é o uso e a aplicação aos fenômenos naturais. Diz Kant:

... consequentemente, a validade objectiva das categorias como conceitos *a priori*, deverá assentar na circunstância de só elas possibilitarem a experiência (quanto à forma de pensamento). Sendo assim, as categorias relacionam-se necessariamente e *a priori* com os objectos da experiência, pois só por intermédio destas em geral é possível pensar qualquer objecto da experiência (KANT, 1985, p. 125).

Assim, será também a subjetividade como realidade. A validade objetiva da realidade subjetiva é o uso e a aplicação de seus sentimentos, emoções, etc. a realidade material, ao M1. Toda a nossa subjetividade se materializa no M1, nisso consiste a validade objetiva do M2; (d) na realidade transcendental, em que Kant fala de uso e aplicação de conceitos puros do entendimento à experiência, Popper vai falar *de interação* entre M3 e o M1 via M2; do M1 com M2 e vice-versa; (e) essas condições que pertencem à realidade transcendental tornam possível *pensar* qualquer fenômeno material ou da experiência fenomênica. Ora, os habitantes do M3 enquanto *autônomos* podem apenas ser pensados como estruturas empíricas da realidade, podem ser reconhecidos, e aplicados à realidade material pelo sujeito do M2; (f) a realidade subjetiva ou do sujeito não tem uma validade objetiva, *se*, como diz Kant, a intuição de fenômenos mentais não tiver respaldo no entendimento e, portanto, puder ser demonstrada *a priori*. Diz Kant:

Eis porque se nos depara aqui uma dificuldade, que não encontrámos no campo da sensibilidade e que é a seguinte: como poderão ter *validade objectiva as condições subjectivas do pensamento*, isto é, como poderão proporcionar as condições de possibilidade de todo o conhecimento dos objetos; pois não há dúvida que podem ser dados fenómenos na intuição *sem* as funções do entendimento (KANT, 1985, p. 122-3).

Continua Kant em outro lugar dizendo: (...) “porque a validade objectiva desse conceito tem de poder ser demonstrada *a priori*”. É importante ter em conta que o processo de conhecimento, em Kant, parte da faculdade da sensibilidade, do qual fazemos uma síntese da diversidade, do múltiplo do objeto; assim, o objeto tornar-se-á unidade do múltiplo; já na passagem para a faculdade do entendimento, essa síntese deverá corresponder a um conceito do entendimento; que por sua vez, deverá se submeter às condições transcendentais do conhecimento. Se esse(s) conceito(s) ultrapassar a experiência, o seu uso chama-se transcendente, que se distingue do uso imanente, isto é, restringido à experiência, segundo Kant; (g) a realidade transcendental é uma realidade objectiva, isto é, a possibilidade de um objeto ser pensado através do conceito. Ora, isso nos dá o indicativo de que objetos do M3 podem ser pensados ou abstraídos e aplicados ao M1 via o M2. Com os objetos da lógica e da matemática ocorre o mesmo processo. Em si mesmo, como estruturas lógicas, não há nada neles que possa ser conhecido. Não que se possa dizer isso com certeza, mas o seu uso transcendente não dá conhecimento algum. Os problemas, conceitos, argumentos, teorias só têm sentido se o seu uso e aplicação à realidade material forem feitas.

Portanto, tem-se aqui um quadro do que se poderia entender por uma realidade transcendental. Essas características não são uma definição direta do que se deveria entender por uma realidade transcendental, mas explica, de maneira bastante aproximatória, uma realidade diferenciada da realidade material e mental. Essa seria a única realidade que poderia explicar o lugar dos

objetos matemáticos e lógicos pertencentes ao M3 de Popper.

Os materialistas reducionistas ou não reducionistas não refutam a possibilidade de uma realidade transcendental para os objetos matemáticos e lógicos. Em vez disso, reduzem ao cérebro ou eliminam completamente da realidade qualquer atividade mental ou psíquica. Os dualistas de substância, como Descartes, tentam explicar a realidade com uma interação mecânica de causa e efeito. Popper acolhe o interacionismo causal, mas não de uma maneira mecânica. A realidade é mais complexa do que o mero debate feito por materialistas monistas contra o dualismo cartesiano sobre o lugar da mente.

Conclusão

O pluralismo interacionista de Popper deixa claro o quão complexa é a realidade para que dela se possa falar sem cuidado. O conceito de realidade já tem certa complexidade em sua significação. Popper, para acomodar a natureza e existência de objetos abstratos como os da lógica e os da matemática, fala-nos de uma realidade transcendental. Mas o que Popper entende pelo termo transcendental? Isso certamente exige um exame mais detalhado do que vimos apresentando aqui.

Referências

COSTA, Claudio. *Filosofia da Mente*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

KANT, I. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985.

KIM, Jaegwon. **Fisicismo**. Matéria postada no site *criticanarede*. Disponível em: <http://www.criticanarede.com> acesso em: jun. 2012.

MASLIN, K.T. *Introdução à filosofia da mente*. 2. ed. Artmed: Porto Alegre, 2007.

POPPER, Karl R. *La responsabilidade de Vivir*. Barcelona: Paidós, 1995.

POPPER, Karl R. y ECCLES, John. El yo y su Cerebro. Barcelona: Labor, 1980.

POPPER, Karl R. Em busca de um mundo melhor. São Paulo: Martins fontes, 2006.

POPPER, Karl R. Autobiografia Intelectual. São Paulo: Cultrix, 1977.

TEIXEIRA, João de Fernandes. Mente Cérebro & Cognição. Petrópolis: Vozes, 2000.